EVANGELIZAR, EDUCAR E POLITIZAR: PASTORAIS CATÓLICAS E MOBILIZAÇÃO POPULAR (DIOCESE DE QUIXADÁ/CE, 1970-1980)

Francisco Ruy Gondim Pereira[1]
Mestre em História / UFC
ruygondim@gmail.com

RESUMO:

Influenciados por um contexto de engajamento da CNBB na luta pelos direitos humanos e pela formação de movimentos de base pelo país na década de 1970, clérigos e militantes católicos da Diocese de Quixadá (no sertão central cearense) engajaram-se na promoção de trabalhos pastorais entre setores diversos das classes populares, especialmente os camponeses e a juventude, rural e urbana. Objetivando evangelizá-los e educá-los, e imbuídos de metodologias que lançavam um "novo" olhar sobre a realidade social e o mundo da política, as pretensões inicialmente focadas no aspecto religioso, pedagógico e socializador acabaram por cultivar um canal privilegiado para a politização dos problemas sociais vivenciados cotidianamente pelas comunidades da Diocese.

Palavras-chave: Catolicismo; educação; movimentos sociais; Itapiúna.

ABSTRACT:

Influenced by a context of engagement CNBB in the fight for human rights and the formation of grassroots groups across the country in the 1970s, clerics and militant Catholic Diocese of Quixadá (in the central interior of Ceará) engaged in the promotion of pastoral work among various sectors of the working classes, especially peasants and youth, rural and urban. Aiming to evangelize them and educate them, and imbued with methodologies that launched a "new" view of social reality and the world of politics, claims initially focused on the religious, educational and socialization eventually cultivate a channel for the politicization of social problems experienced daily by communities of the Diocese.

Keywords: Catholicism, education, social movements; Itapiúna.

* * *

Partindo de documentação pessoal, fontes eclesiásticas e relatos orais, este estudo busca compreender a maneira pela qual a ação da Igreja Católica de Itapiúna[2] (município-paróquia da Diocese de Quixadá) instaurou uma nova relação entre a

---

[1] Mestre em história social pela UFC/CE. Professor da rede estadual de ensino do Ceará.

[2] Itapiúna, município do maciço de Baturité, a 110km de Fortaleza. Nos anos 70 e 80 era paupérrimo e predominantemente rural, com quase 2/3 da população vivendo e trabalhando no campo. Climaticamente, a região esta a meio tempo das chuvas mais abundantes da Serra de Baturité e do Sertão seco de Quixadá/Quixeramobim. A Paróquia de Nossa Senhora da Conceição foi criada em 1960 e instalada em junho de 1968. Em 1977 passou para os cuidados dos jesuítas de Baturité. Em dezembro de 1977, o jesuíta Pe. Sabino A. Pinto tornou-se o primeiro pároco a residir na cidade. *Cf*: Livro de Tombo da Paróquia de Itapiúna.

instituição e os fiéis, na medida em que a tentativa de estabelecer novas formas de agir objetivavam fortalecer a hegemonia da Igreja Católica, construindo uma aproximação fecunda com as classes populares e criando canais para verbalizar (por meio de um discurso religioso que evoluiu para questionamento e para o engajamento) parte de suas demandas.

Em Itapiúna, a memória dos militantes que vivenciaram as lutas populares ocorridas nos anos 80 está indiscutivelmente singrada por lembranças de práticas abertamente conflituosas envolvendo a mobilização de trabalhadores rurais em entidades gestadas a partir das comunidades de base católicas e dos conflitos de terra. Estas experiências, contudo, diferem da organização pastoral e do incipiente movimento de trabalhadores que se formou no município na década anterior. Os anos 70 foram cruciais para a conformação deste sujeito coletivo, assim como também foram momento de redefinição nos rumos da Igreja no país. A partir de então, a militância católica iniciou, com o aval da hierarquia, uma aproximação com movimentos de caráter popular.

O objetivo deste artigo definitivamente não é desvendar as origens de uma militância que, a partir do trabalho da Igreja, foi pouco a pouco "conscientizando" a si e aos camponeses da miséria e da exploração que sofriam. E em conseqüência, estes teriam adquirido uma "verdadeira consciência de classe", passando a agir em termos condizentes com seu lugar nas relações sociais. As coisas se deram de maneira mais complexa e qualquer suposição que incorpore concepções nos termos de uma evolução, sem cortes e contradições, corre o risco de ingenuidade. Mas é certo que o trabalho de evangelização e "conscientização" (termo usado pelos contemporâneos), notadamente entre os camponeses, promovido pela militância católica, possibilitou alterações no cotidiano dessa gente.

Dessa forma, melhor será buscar na própria *experiência* destes homens e mulheres as tramas do seu próprio *fazer-se* enquanto sujeitos. Porque, de fato, a marca principal de um tempo histórico específico, e mesmo das conjunturas, é definida pela ação dos sujeitos históricos que o vivenciam. A "singularidade das experiências e processos" e

dos projetos e valores que o conformam estão presentes nestas ações, mesmo que eles próprios não os percebam[3].

Nesse sentido, a singularidade da atuação dos sujeitos sociais em Itapiúna, a partir da segunda metade dos anos 80, estava na mobilização marcada pela conquista do espaço de sobrevivência camponesa (a terra) e dos *espaços públicos pela classe*[4]. Mas nos anos 70, quando as primeiras pastorais foram implantadas e a Igreja aproximou-se politicamente dos trabalhadores, todo este processo era distante e talvez improvável. Os desafios eram outros e os objetivos menos ousados.

Assim, observar este momento – os anos 70 – implica percebê-lo a partir da atuação dos grupos pastorais criados pelas freiras da paróquia e da ativa interação que se estabeleceu entre a militância católica e os grupos mobilizados, num processo de influências mútuas. Note-se que o trabalho dos militantes em nenhum momento foi promovido sobre um vácuo de organização social ou sobre uma "tabula rasa" onde puderam inscrever livremente uma nova experiência. As pessoas por eles articuladas realizaram escolhas de forma consciente diante das opções oferecidas, aderiram a estas entidades por meio de uma série de motivações que aqui devemos compreender, e delas se aproximaram por perceberem parte de seus anseios e demandas.

As Freiras, os Grupos de Jovens e os Grupos Comunitários nos anos 1970

As fontes de que disponho indicam que o trabalho pastoral representativo dos primeiros passos do movimento popular que emergiu na paróquia de Itapiúna está relacionado às atividades associativas promovidas por iniciativa das freiras da Congregação Missionárias de Jesus Crucificado, a partir de 1974, junto a grupos de jovens e comunidades pobres.

Este conjunto de fontes é formado (com exceção do Livro de Tombo da paróquia) de manuscritos ou textos datilografados que, por mais ou menos 20 anos, vêm sendo conservados pela senhora Valdízia Freitas, uma das primeiras integrantes destes grupos. Trata-se de anotações sobre encontros, congressos, reuniões, propostas e deliberações

---

[3] NEVES, Lucília Almeida. Trabalhismo, Nacionalismo e Desenvolvimento: um projeto para o Brasil. In: FERREIRA, Jorge. *O Populismo e sua História: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.169-170.

[4] HARDMAN, Francisco Foot. *Nem Pátria, Nem Patrão: memória operária, cultura e literatura no Brasil*. 3.ed. São Paulo: UNESP, 2002, p. 53.

de grupos que eram coordenados pelas freiras – destacando-se entre elas irmãs Iolanda e Gorete. As primeiras missionárias devem provavelmente ter-se estabelecido na paróquia a partir do ano de 1974, e logo inovaram com a criação de grupos de jovens como meio de aproximar as pessoas da Igreja[5].

Um dos primeiros grupos formados por elas, o CJJC (Clube de Jovens Jesus é o Caminho), aglutinou-se provavelmente em 1974-75. Seu objetivo era ser espaço de evangelização através da promoção de estudos bíblicos e desenvolvimento de atividades educativas que pudessem dilatar habilidades comunicativas e socializadoras entre seus membros, buscando com alguma freqüência interpretar a realidade social à luz do Evangelho. (Em junho de 1978, o grupo ainda estava em funcionamento).

O registro mais remoto de grupos de jovens também é de 1975. Trata-se do 1º Encontro do "Grupo de Jovens São Cristóvão", realizado em 23 de agosto e do "1º Encontro Geral com os Grupos de Jovens", promovido no dia 31 de agosto, com a participação de 90 pessoas. O evento ocorreria num momento em que os trabalhos iniciados pelas freiras estavam em plena ascensão. No encerramento, foi realizada uma dinâmica em torno da questão "quais as qualidades de um jovem" e como colocá-las em prática. Das soluções apresentadas, citou-se "ouvir a palavra de Deus[...] descobrindo a realidade".

É esse tipo de discurso que vai ganhando espaço no decorrer dos anos. É o que constatamos, por exemplo, no registro do "Encontro Proposto ao Grupo JUTEPE", de 25 de outubro de 1975, escrito por Ir. Iolanda. Nele destaca-se que o objetivo de um grupo cristão seria a "formação pessoal e grupal fundamentada no Evangelho, sob a orientação da Equipe Pastoral", tendo "comprometimento com a transformação do meio, das pessoas com quem convivemos, da sociedade que integramos"[6].

Assim, a formação cristã almejada estava relacionada à tentativa de assumir a "opção preferencial pelos pobres", divulgada após o CELAM de Medelín (1968) e àquela altura abraçada pela CNBB. As atividades do CJJC podem nos revelar alguns

---

[5] Em março de 1981, algumas delas fixaram residência no distrito de Palmatória, que veio a torna-se a região mais mobilizada da paróquia. Em 1998, o bispo D. Adélio as expulsou da Diocese.

[6] *Fonte*: Caderneta "CJJC 1977 e 1978", autoria de Irmã Iolanda. Cedida por Valdízia Freitas. Grifo meu.

destes indícios, embora a freqüência deste discurso "progressista" nas fontes seja pequena se comparada ao conjunto total.

Em janeiro de 1977, os jovens deste grupo debatiam maneiras para "comunicar-se melhor com os outros", trocar experiências, "dar opiniões" e "quebrar barreiras". Nas reuniões seguintes, temas de teor mais religioso e ligados à família tomaram a pauta. Em abril e maio, o objetivo foi "comparar as virtudes de Maria e descobrir maneiras de aplicá-las a nossa vida". No restante do ano, questões bíblicas, integração interna do grupo, matrimônio e relações amorosas tomaram a pauta de reuniões[7].

Em 1978, o planejamento definia como objetivos: "procurar descobrir os valores de cada jovem a fim de que possam desenvolvê-los e aplicá-los a serviço da comunidade", aprofundar os conhecimentos sobre Cristo, sobre a vida e a "pessoa humana". Então, já no 2º encontro do ano, o grupo propôs realizar uma pesquisa sobre o "trabalho do homem e da mulher em Itapiúna". As questões pesquisadas foram relacionadas a salário, relação patrão-empregado e desemprego. Na reunião seguinte, o grupo debateu o tema "trabalho e justiça" para "fazer com que os jovens descobrissem o valor do trabalho, quando feito com alegria, amor, responsabilidade e justiça". A temática foi concluída com a apresentação dos resultados da pesquisa e um debate sobre justiça e injustiça no mundo do trabalho. Num momento posterior, os resultados foram novamente expostos e o grupo assistiu a uma palestra do prefeito de Itapiúna José Nilton sobre "direitos e deveres"[8].

À exceção do debate sobre a questão do trabalho, em 1978 os encontros e conclusões mantiveram preferência por estudos bíblicos e formação religiosa. E apesar da renovação em curso, o aspecto doutrinário era saliente, especialmente quando sexo e relações de gênero entravam em pauta.

Nos grupos de jovens, os aspectos doutrinário e catequético sobressaiam-se. Contudo, observamos de forma rarefeita temáticas relacionadas aos discursos da Igreja progressista. Mesmo com a inovação, o tradicionalismo católico emergia com muita força; e apesar da aparente estranheza, era desse tradicionalismo de onde partiam as

---

[7] *Fonte*: Caderno "Reuniões - Jovens (1976), Cosme Leite (1976), 1º Eucaristia (1976)" e "Bloco-de-Notas (Parte I-frente e Parte II-verso)". Autoria de Ir. Iolanda. Fontes cedidas por Valdízia Freitas.

[8] *Fonte*: Caderneta "CJJC 1977-1978". Grifo meu.

freiras para se verem reconhecidas diante dos novos discursos e metodologias de trabalho.

Em meio a estas atividades, as religiosas também dividiam seus esforços em encontros de caráter sacramental e litúrgico (crisma, primeira eucaristia, batismo etc) e neles esporadicamente incluíam abordagens de questões sócio-políticas. Foi o que aconteceu num curso de formação de crisma no distrito de Itans: utilizou-se a Declaração Universal dos Direitos do Homem, falou-se sobre a história de Tiradentes e sobre o valor do trabalho e dos direitos e deveres do trabalhador. Mas como dito, não raros eram os momentos nos quais a Igreja apresentava uma face mais preocupada com questões de moral e doutrina[9].

No entanto, essa relação entre renovação progressista e catolicismo tradicional era um pouco distinta quando se tratava de grupos de famílias das comunidades pobres, nos quais o olhar sobre as condições de vida emergia com mais freqüência. Neles revela-se uma aproximação mais evidente entre evangelização e realidade social. Em vários episódios, o eixo central girou em torno de temas pautados na relação "fé e vida", como expressava a Igreja naqueles anos. Sem embargo, mesmo relacionadas ao "novo jeito de ser Igreja", no sentido de que promoviam uma aproximação diferenciada das pessoas com a instituição e a fé, as temáticas apresentam aproximações paulatinas com as questões presentes nos debates mais progressistas da Igreja da época. A aproximação com movimentos de trabalhadores dar-se-ia progressivamente, na mesma medida em que estes iam ganhando expressão mais viva e orgânica. Vejamos dois destes grupos.

No dia 09 de agosto de 1976 as freiras organizaram a primeira reunião na Rua São Cristóvão, com o objetivo de conhecer a realidade das famílias dos integrantes do grupo de jovens daquela comunidade. Diversos problemas socioeconômicos e familiares foram observados por Ir. Iolanda: "em todas as famílias reina a pobreza", mas apesar disso, "acolheram-nos muito bem[...] É um povo que promete algo. Que fazer então?". Ela prossegue demonstrando parte de suas intenções com a pastoral: "tua vida tem que ser um constante lutar em defesa do pobre, anunciando e denunciando. Fazes isto e estarás cumprindo minha vontade". Ela então encoraja as que darão continuidade ao trabalho: "com tua presença missionária, alegre e otimista, orienta as pessoas para os

---

[9] *Fonte*: Caderno "Reuniões - Jovens (1976)"... *Op.Cit.*

bons modos de higiene; anima-os com tua palavra amiga; ouve-os com carinho e não despreza ninguém. Não desvia os olhos dos pobres" e "veja se tem morada própria [e] como são tratados"[10].

Em outro caso, as Irmãs promoveram em 27 de setembro de 1976, com a ajuda do CJJC, um levantamento das famílias da Rua Cosme Leite, na época uma das mais pobres da cidade. Aplicaram questionários indagando sobre filhos por família, profissão, condições de vida e problemas da comunidade. As dificuldades listadas foram "condição financeira precária, doença, irresponsabilidade dos pais, bebida, falta de respeito entre pais e filhos, desrespeito às pessoas, desrespeito aos bens dos outros, analfabetismo, comodismo-preguiça e infidelidade conjugal", (certamente infidelidade masculina). A partir de então, o grupo passou a funcionar com a intenção de superar estes problemas.

Os primeiros encontros, iniciados a partir de outubro de 1976, debateram a importância da família para a vida comunitária. A tônica da pregação era que "não podemos viver bem numa comunidade se não vivemos bem na família", mostrando "como Cristo valoriza e deseja a família". O tema da Campanha da Fraternidade daquele ano, "Fraternidade e Comunidade: caminhar juntos", também foi debatido. Para tanto, o desenrolar das discussões ocorria "à luz do Evangelho e com o testemunho dado pelas famílias", isto é, comparando o ideal bíblico-católico com os depoimentos apresentados pelos participantes. Nestas reuniões iniciais, foi proposta, e prontamente aceita, a criação de uma "farmacinha comunitária" com o objetivo de fortalecer os laços de solidariedade. No fim de 1976, a comunidade comemorou o Natal com "uma grande confraternização", quando "todas as famílias reunidas cearam e rezaram juntas". O momento era percebido como de "reconciliação e alegria" vicinal[11].

Em 1977, novamente se impuseram temáticas relacionadas à Campanha da Fraternidade: "Fraternidade na Família: comece em sua casa"[12]. Nas reuniões do primeiro semestre do ano, realizadas regularmente, foi promovida uma palestra sobre

---

[10] *Fonte*: Caderno "Reuniões - Jovens (1976)..." *Op.Cit*. Grifos meus.

[11] *Fontes*: "Bloco-de-Notas)..." Op.Cit.; Caderno "Reuniões - Jovens (1976)..." *Op.Cit*.

[12] Como ainda é praxe na Igreja Católica brasileira, as atividades de cada ano nas paróquias, pastorais e dioceses assumem o tema da Campanha como eixo central de suas discussões.

produção de alimentos e discussões sobre "como viver em comunidade" e construir coletivamente canteiros, fossas e uma farmácia comunitária[13].

Relações de gênero também foram debatidas nestes dois anos. Numa reunião no final de 1976, Irmã Iolanda falou sobre os "deveres dos pais" como sendo "educar" e "criar como cristão", além da necessária "fidelidade das esposas" e indissolubilidade do casamento. Estas deveriam ter como preocupação a educação dos filhos e regrar suas atitudes, cuidar bem "da casa, do esposo, dos filhos" e também da alimentação. Os esposos teriam como objetivos maiores "trabalhar, educar [os filhos], respeitar a mulher".

Já no segundo semestre de 1977, a ênfase foi posta na desigualdade: "muitos homens acham que a mulher é propriedade sua[...] Pensam que podem mandar e desmandar como se a mulher fosse uma boneca de pilha ou um brinquedo"[14]. Fazia-se uma crítica ao fato de que "durante milhares de anos vem se alimentando a idéia de que a mulher nasceu pra ser menos" em inteligência, capacidade e direitos. Mas, apesar de criticar a divisão que reserva a vida doméstica como lugar de trabalho por excelência feminino, o modelo apresentado de "mulher cristã" novamente destacava a "boa mulher-esposa", a que "vigia o andamento de sua casa e não come o pão da ociosidade. Seus filhos se levantam para[...] amá-la[...] e seu marido para elogiá-la"[15]. Novamente contradizendo esse "modelo", outro trecho afirma que a mulher que "fica pendurada nos bolsos do marido ou do pai" tem dificuldades de ser "independente e livre". Por isso, "trabalhando, assumindo sua vida financeira"[16] é que ela teria condições de superar tais obstáculos.

A reunião posterior abordou o tema educação, talvez um dos mais debatidos pelo grupo. O titulo do relatório é sugestivo das concepções que o motivaram: "nossa família e nossa comunidade precisam ser educadas". No texto, é estabelecida uma oposição entre "educação" e "ignorância". A necessidade daquela era posta assim: "pessoa

---

[13] *Fontes*: "Bloco-de-Notas..." *Op.Cit*. e Caderno "Reuniões – Jovens (1976) ..." *Op.Cit*.

[14] *Fonte*: Pasta "Cosme Leite – Ir. Gorete". Relatório da 2ª Reunião, 1977. A estrutura metodológica das reuniões seguia um padrão: primeiro a leitura de um texto ligado ao tema e objetivos do encontro, depois eram feitas relações com a realidade da comunidade e, por fim, buscavam-se encaminhamentos para a solução dos problemas identificados, sempre realizando indagações aos participantes e "sistematizando" (corrigindo) as opiniões expressas., sempre tendo a Bíblia e o sagrado como referências.

[15] *Fonte*: Pasta "Cosme Leite – Ir. Gorete". Relatório da 6ª Reunião, 1977. Cedida por Valdizia Freitas.

[16] Idem. Relatório da 7ª Reunião, 1977.

ignorante é uma presa fácil para os mais espertos" e sente-se "sempre inferior e humilhada", já que "quem não sabe vive na ignorância, na cegueira". Assim, educar é fazer com "que cada um ande com suas próprias pernas", assumindo "a vida de forma mais responsável e livre". São reconhecidas as múltiplas maneiras pelas quais as pessoas se educam, incluindo os grupos da Igreja e as sociabilidades constituídas ao longo da vida. Mas, quando os perigos do não-aprender são observados, é da educação escolar que se fala exclusivamente. Assim, afirma-se que o não-saber apresenta um grande risco porque "escraviza a pessoa". E para piorar: "quem não aprende, entende as coisas erradas[...] Pode complicar a sua vida e dos outros"[17]. Então, estudar era também uma questão de compromisso comunitário.

Na 5ª reunião de 1978, o tom do debate era o mesmo, questionando os perigos para quem não estuda e "nem sabe". Os participantes destacaram também as péssimas condições da educação no município, incluindo a fome como barreira acentuada à aprendizagem infantil, e o desinteresse dos pais pela formação escolar dos filhos, que os preferiam trabalhando para garantir a sobrevivência familiar. Assim, alertava-se que o "saber é uma riqueza. A pessoa adquire mais confiança em si mesmo e pode garantir um futuro melhor"[18].

A 3ª reunião de 1978 discutiu a importância da escola, desta vez deixando de lado a dicotomia "ignorância x educação". A formação escolar foi pautada na necessária transformação das atitudes e do mundo, "ajudando as pessoas a serem cada vez mais livres e responsáveis", impulsionando-as a modificarem sua "maneira de pensar e ver as coisas", transformando a "maneira de agir diante dos problemas e das dificuldades". O texto realizava uma crítica mordaz àqueles que, ao terminarem os estudos, "penduram o certificado na parede" e não "mudam quase nada", continuam "cruzando os braços diante dos problemas". Estas pessoas mantêm, de acordo com o texto, o "medo de tudo" e querem "vencer na vida com base" na adulação e na bajulação.

A partir destas exposições, o que poderemos concluir? Modificar o *modo de vida* destas pessoas foi tarefa assumida pelas freiras. Nesse intuito, os preconceitos se revelam em noções como "educar as pessoas tirando-as da ignorância", da "cegueira" e da "burrice" que supostamente entre elas reinava. Às vezes, há quase que uma relação

[17] Idem. Relatório da 11ª Reunião, 1977. Grifo meu.

[18] Idem. Relatório da 5ª Reunião, 1978. Grifo meu.

automática entre analfabeto, incapaz ou inarticulado. Tal perspectiva tem explicação, em parte, pela importância que a educação tinha para a vida daquelas religiosas.

Embora de origens diversas, os estudos haviam possibilitado às freiras ascensão social, e era essa perspectiva que queriam repassar àquelas famílias. Por outro lado, as noções "preconceituosas" de educação que apresentavam não eram apenas suas, mas também reforçadas pela própria comunidade, parte do *senso comum*. Nesse sentido, elas verbalizavam discursos coerentes com as expectativas de futuro que muitas famílias tinham para seus filhos. Em outro ponto do debate, relacionava-se a formação escolar à necessidade de mudanças, mas sem falar em ação coletiva e organizada. Por outro lado, questiona-se o padrão individualista de educação e as práticas de deferência clientelista, tão comuns em nossa *cultura política*, especialmente quando criticam a adulação e a bajulação como meios de ascensão social. Apesar da sobrevalorização da educação formal, elas estavam atentas à importância das experiências associativas no processo educativo. Destacavam também que a conquista do mundo letrado não deveria ser uma pretensão apenas da juventude, mas de toda a comunidade, na medida em que isso possibilitaria romper a subalternidade social. Esta inquietação quanto à educação levou a Igreja a estabelecer parceria com a prefeitura, num tempo em que as relações entre ambas eram amistosas, marcada por uma aliança política. O mais importante disto tudo era o estímulo oferecido pelas freiras à conquista de direitos: a educação, a saúde, enfim, a cidadania, motivação essencial daqueles debates.

Podemos pensar então como estas lideranças e o grupo de pessoas com as quais trabalhavam foram assimilando ou reinterpretando suas concepções diante desta interação. Sabemos um pouco o que pensava a comunidade e, principalmente, como as lideranças tentavam agir e avaliavam os demais sujeitos. Um indício das mútuas relações pode ser visto num relatório elaborado no início de 1978 por Ir. Iolanda. Ela escrevia: "alguns [participantes] são interessados, dialogam; outros ficam calados concordando sempre, embora no íntimo não aceitem as idéias do grupo"[19].

A integração ao grupo era limitada e o monólogo parece ter sido freqüente. Mas isso não surpreende. Durante todo o processo de constituição de comunidades de base o engajamento militante jamais foi abrangente e preponderante. O desinteresse e a

---

[19] Idem. "Histórico", 01 de julho de 1978. Apesar disso a avaliação do ano de 1977 foi extremamente positiva. No entusiasmo, foi aceita a proposta de criação de uma horta comunitária.

"passividade" conviveram e freqüentemente desestimularam a militância. Ao buscar quebrar vícios e modificar a vida da comunidade, as freiras encontraram na dissimulação e no *não-dito* formas de resistência às novas idéias. Mesmo assim, algo extraordinário estava em curso: pessoas pobres, excluídas da política institucional (convidadas a dela participar apenas consentida e limitadamente), conquistavam um espaço de debate e aglutinação que aos poucos, dado o processo histórico favorável, foi tornando-se autônomo e combativo.

De fato estava em curso um processo de auto-reconhecimento de demandas e interesses, em sintonia com as práticas associativas promovidas pela Igreja. Um reconhecimento que poderia levar à assimilação das falas das lideranças religiosas, mas que também poderia atestar certa "dissimulação", na qual os participantes diziam o que acreditavam ser o que as freiras e agentes pastorais queriam ouvir. Apesar disso, a solidariedade vicinal parece ter se tornado mais saliente.

Em abril de 1978, as freiras realizaram novamente uma pesquisa em Cosme Leite e as informações coletadas foram sistematizadas na produção de um relatório descritivo da comunidade. Nele é observado que "das 26 famílias somente 16 aproximadamente participam dos encontros comunitários", sendo a maior parte mulheres. Porém, "nos trabalhos comunitários uma mínima parte" deixava de participar. As famílias da rua possuíam entre 2 e 15 filhos e suas "maiores necessidades" eram "alimentação, água, emprego, saúde". Elas se queixaram da dificuldade de água – contaminada e distante, situação agravada pela resistência ao uso do filtro.

A maioria dos homens eram trabalhadores rurais, cultivando terras alheias e vivendo na situação de parceiros ou arrendatários (pagando preferencialmente com parte da produção de algodão). Uma "mínima parte" possuía "segurança" no emprego. As mulheres trabalhavam "em casa e ajuda[va]m os maridos na roça". Na pesquisa, os serviços de saúde foram descritos como precários, mas em situação de melhoria por causa dos esclarecimentos sobre higiene e pela construção de banheiros. As moradias eram, na maioria, construídas de tijolos, cobertas com telhas, com "chão de barro batido" e "sem banheiro", limpas e às vezes organizadas. Nas calçadas e ruas a sujeira era comum. Não havia calçamento e nem esgoto[20].

---

[20] Ibidem. "Histórico", 01 de julho de 1978.

A partir de então, as freiras propuseram debates sobre higiene e saúde. O tema era mais delicado que outros tratados anteriormente. Algumas práticas de higiene, ou a ausência delas, eram consideradas inaceitáveis para os padrões daquelas lideranças e isso gerava constrangimentos. As condições de limpeza do corpo e da casa, a conservação da água, o destino do lixo e dejetos, e o preparo "inadequado da alimentação" eram, mesmo considerando a pobreza, vistos como absurdas diante de mudanças que se acreditavam (e posteriormente se mostraram) capazes de concretizar. Assim, a coordenação do grupo tentava conscientizar as famílias das necessárias medidas a serem tomadas para que um mínimo de bem-estar pudesse existir[21].

Nesse sentido, ia se solidificando nos encontros um debate que percebia os serviços básicos (saúde, educação, saneamento básico) enquanto direitos e não favores, parte indissolúvel de uma cidadania em processo de conquista, delineando uma percepção cada vez mais autônoma, próxima às questões lançadas pelos movimentos populares que emergiam em fins da década de 1970. Essa conquista pretendia-se que ocorresse na mudança de conduta individual e na reivindicação coletiva dos direitos ao Estado.

Em fins de abril de 1978, o texto "Quem não chora não mama" reforçava essa noção. Sua idéia central era mostrar quão prejudicial à vida comunitária e contrária aos desígnios divinos era a passividade, enfim como quem não reivindica e nem luta (quem não chora) não conquista seus direitos: "acomodação não bota ninguém pra frente[...] Promessa e reza sem se fazer força é contra a vontade de Deus (sic)". Por isso, era necessário "mostrar a situação para os homens públicos", passando "a ser mais exigentes e <u>também mais cooperadores</u> do Poder Público". E continuava: "saúde é um direito de todos. <u>Não é favor o que os homens públicos fazem</u>[...] Botemos isso na cabeça e <u>passemos a ser mais exigentes</u>"[22]. Ao fim do encontro, seguindo o roteiro habitual, foi realizada uma reflexão bíblica seguida de proposições para a melhoria da comunidade. Nos meses seguintes, os discursos presentes nos relatórios foram mais enfáticos quanto à necessidade de intervenção da comunidade na política e na luta

---

21 "Muitas pessoas ignoram essas coisas" ou "acham que é coisa de rico", escrevia Ir. Gorete. Foram repassadas algumas orientações: "tomar banho, lavar as mãos antes das refeições, não andar descalço, não deixar sentar mosca na comida, beber água filtrada". *Fonte*: Pasta "Cosme Leite – Ir. Gorete". Relatório da 6ª Reunião.

22 *Fonte*: Idem. Relatório da 7ª reunião. Grifo meu.

organizada por direitos, incluindo a habitação digna. Mas, apesar da condição de trabalhadores rurais, muitos deles sem terra, nenhuma reunião foi dedicada à questão agrária.

Em seu conjunto, a experiência eclesial da comunidade Cosme Leite possuiu uma explicita dimensão pedagógica. Educar a comunidade, tendo em vista a formação religiosa e o fortalecimento da fé católica, foi o objetivo que moveu suas articuladoras. Utilizando metodologias semelhantes ao método "ver-julgar-agir", os encontros buscavam estimular o uso da palavra e ao, mesmo tempo, estimular sociabilidades baseadas na solidariedade coletiva para a conquista de direitos. Tais temáticas e metodologias estiveram presentes nos demais grupos criados pelas freiras na sede e na zona rural[23], para os quais infelizmente quase não há documentação.

Em relação aos clubes de jovens, o grupo de Cosme Leite realizou discussões mais politizadas e atentas à realidade social. Seria opção das freiras, usando metodologias adequadas a públicos diferenciados, ou as fontes ofuscam a realidade? Talvez as duas coisas. Em se tratando das fontes, as de Cosme Leite apresentam relatos mais ricos que os breves resumos sobre os grupos de jovens. Obviamente, um tópico aparentemente religioso como o "estudo da pessoa de Cristo" ou "as virtudes de Maria" não dão conta do que de fato foi discutido. Como era comum na época, debates em torno destes temas podiam ir muito além da visão passiva presente no discurso conservador. Assim, é limitado tentar inquirir o tipo de debate de um encontro a partir de um simples tópico. Talvez esse depoimento de Valdízia Freitas esclareça parte dúvidas:

> Tudo o que a gente fazia naquela época, a gente não deixava de fazer um trabalho de conscientização... Vamos supor: natal em família, tinha tudo, falava-se sobre o trabalhador, sobre algum problema de comunidade, problema de justiça social. A gente refletia com eles. Ali a gente fazia celebrações da Bíblia, pegava, vamos supor, Moisés na sua época, êxodo rural, a gente pegava aquilo e focalizava com a realidade[24].

---

[23] Em junho de 1980 o folhetim "A Voz dos Jovens", publicação de estudantes secundaristas, citava a existência de grupos em oito comunidades do município. Fonte cedida por Auxiliadora Bezerra.

[24] Entrevista com Valdízia Freitas, em 15 de outubro de 2007. Valdízia nasceu na comunidade rural de Lagoa do Juazeiro, Itapiúna, em 1954. No início dos anos 1970, veio morar na cidade para continuar a estudar. Nesse momento, passou a integrar o grupo de jovens criado pelas freiras. Nos anos 1980, tornou-se professora da rede municipal e também coordenadora da catequese na paróquia. Militou nos conflitos em Touro e Nova Olinda (anos 80).

Neste caso, ela fala dos grupos da década de 1970 ou das CEBs dos anos 80? Sabemos que na recordação as lembranças se sobrepõem em “camadas diversas” e confundem, no ato de significar a própria vida, a relação entre o passado lembrado, as concepções presentes no momento da rememoração e as expectativas para o futuro[25]. O trecho seguinte esclarece um pouco a suspeita, deixando claro o teor dos debates nos anos 70.

> Irmã Iolanda foi quem implantou essa história aqui de estudar Evangelho dentro da realidade[...] Ela dizia. “Olhe, um olho na Bíblia, outro na realidade”. Essa história mexeu muito[...] Na época eu fiz uma peça e o tema era Jesus Cristo no Mundo Atual, e nasceu exatamente nos estudos com a Ir. Iolanda, uma peça que mostrava Jesus Cristo no mundo atual numa praça reclamando das injustiças, onde ele dizia que tudo subia, o pão subia, o homem não cresce. Eu fui apresentar no Centro Comunitário, quando dei fé, me chamaram – não terminou nem a peça direito: “vem cá, de onde você tirou essas lições?”, eu digo: “da minha cabeça. Por quê?” – “Mas você é uma menina! São esses estudos que você faz, que ta chegando a essa conclusão”[26].

Essa intimidação, mesmo tendo partido de uma pessoa sem ligação direta com a administração ou outro grupo político, lembra a necessidade de analisar estes fatos diante do contexto político nacional.

Os anos 70 foram tempos de repressão! Quando as freiras articularam seus primeiros grupos, o clima de suspeição há muito atingira a Igreja Católica. Porém, após meia década da experiência do “milagre brasileiro”, a segunda metade da década assistia ao esgotamento do modelo econômico do Regime Militar, “largamente baseado na repressão sindical, no arrocho salarial e na repressão política”, e “arrastava consigo a credibilidade dos militares e as bases sociais da aceitação da ditadura”[27]. Geisel assumiu em 1974 discursando sobre a necessidade de uma “distensão, lenta e gradual”, mas apesar disso, a “segurança nacional” continuava a lembrar os opositores sobre os limites da participação e da oposição política. Os “agentes de informação” e seu amplo aparato

---

25 *Cf* FERREIRA, de Moraes Ferreira e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. 7.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005, p. XXI.

26 Entrevista com Valdizia Freitas, em 15 de outubro de 2007.

27 SILVA, Francisco Carlos Teixeira. Crise da ditadura militar e o processo de abertura política no Brasil, 1974-1985. *In*: FERREIRA, J. e DELGADO, L. (orgs). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003, p. 264.

de espionagem e repressão permaneciam, até certo ponto, buscando eliminar paranoicamente a "conspiração comunista internacional" e os focos de subversão[28].

Como a maior parte das pequenas cidades brasileiras, Itapiúna pouco sofreu os efeitos dessa repressão, pelo menos de forma direta. Contudo as freiras pertenciam a uma instituição que, pelas críticas sistemáticas ao Regime e pela mobilização popular que vinha estimulando, tornara-se alvo dos militares. Então, a cautela e a destreza com as palavras (escritas, faladas) e as ações certamente faziam parte daquele cotidiano. Não se sabia o quão "subversivo" um escrito poderia se tornar. Se elas ponderaram ou não, é incerto. Mas a sombra do medo permanecia.

À medida que a década de 1970 ficava para trás, o medo se atenuava. É o que fica implícito neste trecho da entrevista de Valdízia: "de acordo com a temática, a gente tinha que trabalhar mesmo. Não tinha essa história de dizer: 'aqui não vai falar porque tem um temor'[...]. A gente tinha que trabalhar mesmo"[29]. Provavelmente a "obrigação" de tratar de determinados assuntos mais delicados se devesse à Campanha da Fraternidade. De fato, parece não ter havido pressão que obstruísse as atividades nos anos 70, sinalizando a ausência de perseguição. E isso se deve em muito à aliança que a Igreja estabeleceu com a administração de José Nilton (1977-80).

De qualquer forma, esse contexto embebido de suspeição não pode ser desconsiderado quando pensamos nos limites impostos à ação política das freiras. Estimular trabalhadores a lutarem por direitos contra omissões e arbitrariedades do Estado poderia até 1979-1980 ser, em algum sentido, arriscado. De qualquer forma, não havia um clima local favorável para atitudes mais questionadoras. O caminho escolhido pela paróquia foi manter a aliança com a prefeitura e usar o discurso de colaboração entre poder público e comunidade na busca pelos direitos.

Nas fontes também vemos como estas mulheres caminharam dentro do catolicismo mais conservador, mas sempre tentando aproximação com o "novo jeito de ser Igreja". Nisso não há paradoxo porque sabemos que, superando eventuais dificuldades, era da *tradição conservadora* que muitas vezes partiam para empreender

---

[28] FICO, Carlos. Espionagem, polícia política, censura e propaganda: os pilares básicos da repressão. *In*: FERREIRA, J. e DELGADO, L. (orgs). *O tempo da ditadura... Op. Cit*. p.180.

[29] Entrevista com Valdízia Freitas, em 15 de outubro de 2007.

suas atividades mais progressistas. A *cultura militante* que marcaria as pastorais em meados da década de 80, estabelecida em torno da questão agrária, pouco estava presente neste período, pelo simples fato de que os trabalhadores estavam pouco mobilizados e isso não permitia propostas mais combativas. Por outro lado, a participação na política que as freiras propunham era às vezes limitada e imersa no modelo de colaboração com as autoridades, enfim, uma participação consentida e prontamente reconhecida pelos próprios trabalhadores. De qualquer forma, aspectos de uma *cultura militante* estavam sendo cultivados por meio da dimensão potencialmente rica de suas posições, estimulando a participação e a luta pela cidadania, através da negação do direito como favor.

A Igreja e Política Local

À medida que aquela atuação pastoral ganhava contornos progressistas, transformando-se em espaço de contestação, os atritos com o prefeito e seu grupo político foram se avolumando. Enquanto os trabalhos possuíram uma dimensão pedagógica e evangelizadora que pouco questionava a dominação e exclusão política dos pobres, as relações estabelecidas entre Igreja e Prefeitura foram de muita proximidade.

A Igreja de Itapiúna aproximou-se da prefeitura e costurou uma verdadeira aliança baseada na cooperação e legitimação mútuas. Os protagonistas mais ilustres dessa aliança foram o prefeito José Gonçalves Monteiro (o Zé Nilton) e as freiras, tendo a frente Ir. Iolanda, secretária de educação no primeiro mandato de Zé Nilton. A novidade estava na renovação pastoral e na bem-sucedida administração.

Promotor de justiça desde 1974, Zé Nilton candidatou-se a prefeito em 1976 convidado por Valdemar Antunes para concorrer contra seu maior rival, Zequinha Campelo. (Os dois haviam se alternado na prefeitura desde a emancipação do município em 1958). A aliança de Zé Nilton com Valdemar durou pouco e sua vitória acabou por representar o fim da hegemonia política dos Antunes e Campelo.

Zé Nilton e seu sucessor, o médico Joaquim Clementino, governaram Itapiúna por um período de 20 anos (de 1976 a 1996), cada um com dois mandados alternados. Eles imprimiram características diferenciadas na prática administrativa pondo fim a uma era, ao desalojar as duas famílias tradicionais da política local. A longo prazo, esse processo

possibilitou a formação de novos espaços e relações políticas, significativas para a emergência de movimentos sociais na década de 1980[30].

O primeiro mandato de Zé (1977-1980) apresentou uma gestão exemplar: a imensa quantidade de obras e projetos renderam a admiração da comunidade e um convite para cargo de secretário do governo estadual. Dr. Joaquim deu continuidade ao programa de obras e "desenvolvimento local" do antecessor. Seu primeiro mandato (1982-1988) foi encerrado com altíssima popularidade. Mas também foi nele que a aliança da Igreja com a administração se desfaz completamente.

O impacto das novas administrações foi forte na comunidade. Nas palavras de Zé Nilton, Itapiúna "era uma coisa tão sofrida, tão pobre, que lhe dizer a dimensão dessa pobreza, você não poderia sequer alcançar, porque não tem como você descrever aquilo"[31]. A cidade vivia uma efervescência não somente provocada pelo impacto concreto das obras, mas pela formação de grupos, mobilização em torno dos projetos da prefeitura e divulgação de "novas idéias". De fato, estava em curso um projeto de "inclusão social", de ampliação dos direitos, baseado na imagem carismática, prestativa e comprometida do líder com o povo.

Os novos administradores passaram a aplicar uma "modalidade de dominação política que era alheia ao tipo de autoridade praticada por Valdemar e Zequinha, projetando "uma nova concepção de poder onde a sua legitimidade se fazia" não pelos laços de dependência pessoal, controle da terra ou concessão de favores, mas "como produto do 'conhecimento' e da 'administração científica'" [32]. O clientelismo e o assistencialismo, porém, não desapareceram, apenas se metamorfosearam.

A ascensão deles esteve pautada politicamente na eficiência técnica e burocrática da gestão pública, representando o "definitivo declínio" do latifúndio como "modo

---

[30] ABU-EL-HAJ, Jawdat e SOUSA, José Jurandir. As Revoluções Silenciosas no Nordeste: eleições e mudança social em Itapiúna. *In:* CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly de (org.). In: *A Produção da Política em Campanhas Eleitorais: eleições municipais de 2000*. Campinas, SP: Pontes; Fortaleza: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFCe, 2003, p.p. 255-291.

[31] Entrevista com Zé Nilton, realizada em 21 de outubro de 2007.

[32] Em sua primeira gestão, Zé Nilton promoveu em Itapiúna "a maior onda de obras públicas, jamais realizada por qualquer município de pequeno porte". Era, sem dúvida, um marco de remodelação no espaço da cidade. ABU-EL-HAJ, J. e SOUSA, J.J. As Revoluções Silenciosas... *Op. Cit*. p.267-268.

dominante de organização da vida produtiva no Ceará"[33]. Esta "nova" condução dos negócios públicos favoreceu a deterioração dos laços de dependência pessoal baseados na *reciprocidade desigual*. Com o declínio da hegemonia dos grupos tradicionais, a *rede de favores* por eles manipulada sofreu modificações ou simplesmente foi rompida. A crise e a mudança abriram caminho para a emergência de conflitos que por muito tempo se emudeceram, possibilitando uma relativa percepção por parte dos próprios trabalhadores do grau de exploração em que viviam. Todo este processo criou nos anos 80 espaços favoráveis ao surgimento no cenário local de agentes políticos que tentaram radicalizar as conquistas apregoadas pelas novas administrações, trazendo os trabalhadores para o centro das decisões políticas, deslocando a condução das decisões do líder para as organizações de base.

Mas, antes disso, o apoio da Igreja à administração de Zé Nilton foi fundamental para sua legitimação e sucesso de alguns de seus projetos. Já no primeiro ano de mandato, ele assinou com a paróquia um convênio "para a manutenção mútua do Clube de Mães, Curso de Corte e Costura e Escola de Nutrição" de crianças, no qual era cedido à prefeitura o prédio da antiga igreja matriz[34]. Para o prefeito, o projeto de desenvolvimento local deveria incluir o "desenvolvimento social". E isso estava presente em iniciativas diversas, algumas nascidas das pelas freiras. Os grupos de jovens e famílias (CJJC e Cosme Leite) foram encarados por ele como parte desse processo.

As expectativas de Zé Nilton só não eram tão ousadas e estimulantes do ativismo político popular. E apesar de não haver um patrocínio constante, ele freqüentemente as elogiava, às vezes até comparecendo pessoalmente, como aconteceu na palestra sobre direitos e deveres ministrada para o CJJC em 1978. Em seu primeiro mandado, Irmã Iolanda, como secretária de Educação, buscou conectar atividades da Igreja com os projetos de alfabetização e formação profissional da prefeitura. Um deles era o programa de alfabetização, na época o Mobral. (Curiosamente o MEB – Movimento de Educação de Base, referência em educação popular da Igreja, não foi citado em nenhuma das entrevistas ou fontes escritas, indicando sua ausência na paróquia). Mas esse "casamento", como o definiu Valdízia, não foi imune a tensões, e elas recaíram

[33] ABU-EL-HAJ, J. e SOUSA, J. J. As Revoluções Silenciosas... *Op. Cit*. p.258.
[34] Livro de Tombo da Paróquia, folha 14-verso.

especialmente sobre Ir. Iolanda. O caminho questionador que paulatinamente foi seguido pelos grupos pastorais gerou insatisfação entre os aliados de Zé Nilton.

Em 1980, as freiras promoveram um curso de formação de líderes comunitários para jovens – patrocinado pela secretaria de educação – a maioria deles integrantes das pastorais. Parte do curso contou com a presença de militantes do Partido dos Trabalhadores de Fortaleza, e o principal instrumento de debate foi uma cartilha chamada "As Duas Panelas: o Evangelho dos lavradores"[35]. Nela, o autor apresenta-nos uma viva consciência dos conflitos de *classe*, da apropriação da riqueza social pelos ricos e da exclusão dos pobres através de um discurso voltado especialmente para os camponeses.

O curso se estendeu por uma semana. Zé Nilton compareceu para acompanhar o desenrolar dos acontecimentos. E não gostou do que viu. Então, os atritos foram deflagrados. Pouco depois, Irmã Iolanda foi demitida, decisão influenciada pela pressão de aliados. Mesmo assim, o rompimento definitivo ocorreu anos após, com o início do mandato de Joaquim Clementino, em 1983.

A Igreja Progressista: pastorais e a formação de movimentos de trabalhadores

Tão logo aqueles grupos se consolidaram nos anos 70, a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e o CELAM (Conferência Episcopal Latino-Americana) de Puebla (1979) trouxeram novos ventos para esse processo de "renovação" na Diocese. As CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) tornaram-se o principal símbolo desta transformação. Os laços que interligam aquelas iniciativas associativo-evangelizadoras dos anos 70 e o movimento camponês dos anos 80 em Itapiúna podem ser acompanhados através da emergência destas Comunidades, originarias dos grupos abordados acima. De acordo com Valdízia, as CEBs nasceram em Itapiúna por volta de 1978, também por iniciativa das freiras, e delas nasceram as pastorais populares: Pastoral da Juventude no Meio Popular (PMP), Pastoral da Juventude Estudantil (PJE) e Pastoral da Terra (CPT). A partir de então, o intercâmbio com a militância de Quixadá e Fortaleza foi se acentuando.

---

[35] LIMA, Antonio Pires. *As Duas Panelas: o Evangelho dos Lavradores por um camponês*. 2.ed. 1980. Fonte cedida por Valdízia e Auxiliadora. A cartilha foi produzida na Diocese de Itapipoca para a formação de trabalhadores rurais.

Em Itapiúna, a presença de um padre residindo na paróquia a partir de 1980 estimulou mais ainda estes movimentos. Até então a paróquia foi assumida por vigários que apenas a visitavam para cumprir as obrigações sacramentais mais prementes. Nos demais períodos, as freiras estavam à frente das tarefas que prescindiam de um padre. Todavia mesmo com a presença regular de um sacerdote, elas continuaram sendo peças chaves neste processo de mobilização durante toda a década de 1980.

No início da década, a mobilização da juventude e dos trabalhadores em torno da Igreja crescia. Alguns exemplos constatam essa afirmação. Em 22 de maio de 1982, era organizado o "1º encontro de trabalhadores de Itapiúna para planejar o trabalho" do ano, sendo combinada a realização de reuniões "para o 3º domingo de cada mês". Em 30 de setembro de 1984, 114 jovens reuniam-se no distrito de Palmatória promovendo um encontro que aglutinava membros das CEBs e pastorais da paróquia. No mês seguinte, outro encontro de jovens era realizado em Palmatória com a presença de 80 participantes. Por fim, o último registro escrito de atividades desse tipo até 1986 (ano da chegada de Pe. Eudásio) foi a realização, em 04 de junho de 1986, de um encontro em Palmatória com a presença do padre, freiras, leigos e "mais de mil agricultores a fim de organizar" uma comissão para tratar de um Projeto São Vicente, do governo estadual[36].

O engajamento em comunidades de base ia ampliando essa mobilização. Seu Alberto, militante dos movimentos populares nos anos 80, recorda sua iniciação:

> Eu morava em Palmatória e ouvia falar sobre a comunidade do Jardim,[...] participei de uma reunião lá[...] e fiquei animado com aquela arrumação, e achando bonito aconteceu foi que eu me juntei com três companheiros e começamos a se reunir, mas nós fazíamos que nem gente abestada, a gente se reunia – nesse tempo ninguém tinha bíblia nem coisa nenhuma – só discutia só problemas de comunidade[...] um dia na casa de Zé Raquel, um dia na minha casa, um dia na casa do finado Zeca Ferreira e outro na casa do finado Eurica. Quando terminava as quatro casas a gente voltava, a gente se reunia os setes dias da semana; e nesta arrumação fomos levando[...] Fomos crescendo, se articulando,[...] trazia uma bíblia, a gente lia e refletia e daquilo ia aprofundando as coisas. Aí começou a juntar gente, as nossas casas não cabia mais[...] ocupamos um prédio da prefeitura.[...] Pedimos ajuda do Pe. Moacir [...] ficou acompanhando nós, isso em 1979, 1980, 1981... Ficamos naquela luta e Pe. Sabino dava um grande apoio pra gente[37].

---

36 Livro de Tombo da Paróquia, fls. 31-verso, 40-verso a 42-frente, e 47-verso.

37 Entrevista com Seu Alberto, realizada em 16 de outubro de 2004. Ele nasceu na zona rural de Quixadá, em 1939, casando-se em 1964, quando mudou-se para Paramoti-CE, e depois para Quixadá, sempre

Como ele, muitos outros camponeses foram ingressando em comunidades de base. Elas passaram a ser o eixo por onde a Igreja os mobilizava, provocando uma maior politização dos problemas sociais, especialmente a questão agrária. Esse processo foi devidamente influenciado pela Abertura Política e ascensão dos movimentos sociais pelo Brasil no início da década de 80[38].

De uma maneira geral, o entusiasmo com as comunidades eclesiais era grande.

> As CEBs eram o novo acontecendo na vida da gente. A gente dizia até que a CEBs era o chão das pastorais porque com a elas nasciam todas as outras pastorais. E nascia uma pastoral bem assim dentro da realidade, que a gente não podia mais pregar o Evangelho desencarnado da realidade, tinha que ser um Evangelho diferente, um Evangelho na vida do povo[39].

Assim essa relação entre Evangelho e realidade almejava, a partir da mensagem bíblica, refletir sobre os problemas sociais recorrendo a uma metodologia que buscava equilíbrio entre os textos sagrados e os desafios concretos da vida. Auxiliadora Bezerra nos relata a condução dos encontros nas comunidades, em nada diferente da metodologia usada no grupo da Rua Cosme Leite:

> A gente escolhia um trecho do Evangelho. De acordo com aquele trecho, formulávamos as perguntinhas e íamos pras comunidades[...] Ali a gente fazia uma tarde de reunião com o povo e rendia muito, só que quase não rezava, porque daquele trecho ali era totalmente voltado pra situação de vida que o pessoal tinha. Então, era a formação, iniciando as CEBs[40].

Este conjunto de questões, incluindo a mobilização pastoral e as novas metodologias, não podem ser postos nos limites regionais a que por ventura pareceram estar circunscritos. Havia naqueles anos toda uma conjuntura em evolução na Igreja e

---

vivendo como morador em terras alheias. No final dos anos 1970, foi convidado por um dos irmãos a vir para Palmatória, para trabalhar na Fazenda São José. Neste momento entrou em contato com as pastorais populares. Pouco tempo depois, as freiras desmascaram o grileiro de São José e os trabalhadores da área reivindicaram a terra para si. Pouco depois, antes da criação do assentamento pelo governo Estadual em 1989, passou a morar com a família na fazenda. Foi um militante atuante nas CEBs e na organização de saques.

[38] *Cf.* SANTANA, Marco Aurélio. Trabalhadores em Movimento: o sindicalismo brasileiro nos anos 1980-1990. *In*: FERREIRA, J. e DELGADO, L.(orgs). *O tempo da ditadura... Op. Cit.* p.283-313.

[39] Entrevista com Valdízia Freitas, em 27 de outubro de 2007.

[40] Entrevista com Auxiliadora Bezerra, realizada em 13 de outubro de 2004. Filha de camponeses, natural de Itapiúna, nasceu em 1966 e iniciou sua militância em meados da década de 1970, em grupos de jovens, tornando-se posteriormente uma das principais articuladoras da PJMP na paróquia. Nos anos 80 ingressou na CPT e no MST. Foi duas vezes candidata à vereadora pelo PT em Itapiúna. Por quase toda sua vida dedicou-se à militância política, tendo sido uma das militantes mais engajadas na articulação dos saques.

no conjunto mais geral da sociedade brasileira que estimulava as ações mais progressistas, tornando-as inteligíveis dentro de uma instituição com estrutura tradicional, como é a Igreja Católica.

O marco destas transformações era mais remoto: estava presente na politização que as questões sociais sofreram durante os anos 50 e 60, a partir do instante em que muitos católicos foram percebendo a necessidade de alianças sociais mais amplas, para além dos "donos do poder". Tal processo influenciou fortemente a atuação de movimentos de base e organizações leigas católicas, que caminharam rumo à percepção de que a fé exigia compromisso efetivo com as classes populares e envolvimento em suas questões políticas.

Entusiasta inicial do Golpe de 1964, a Igreja passou em poucos anos para a oposição ao Regime motivada pela onda repressiva, pelo desrespeito aos direitos humanos e pelas políticas econômicas que ampliaram as desigualdades sociais, a concentração de terra e a subordinação do país ao capital estrangeiro. Durante os "anos de chumbo", o vácuo político forçado à *sociedade civil* e a repressão contra o próprio clero acabaram por fortalecer a unidade e a transformação internas. A Igreja "tornou-se uma importante força de oposição durante os anos 70", tornando-se quase "a única instituição que", pela sua legitimidade social e prestígio internacional, pôde criticar abertamente "o modelo econômico e a repressão, defender os direitos humanos e organizar as classes populares"[41].

Estas transformações não foram tributárias apenas da militância nas bases, ou do nascimento das novas concepções teológicas na América Latina, mas também da abertura que se processava na Igreja a partir da Santa Sé e dos encontros do episcopado latino-americano. Respaldada pelo Concílio Vaticano II (1962-65) e pelos 2º e 3º Encontros do CELAM (realizados respectivamente em 1968, Medellín-Colômbia, e 1979, Puebla-México), a Igreja brasileira assimilou, como ela própria expressava, o "novo desejo" de lutar pela justiça social vinculando a fé às questões sociais e ampliando a autonomia dos leigos na instituição.

Em 1980, a CNBB declarava: "reafirmamos o nosso apoio às justas iniciativas e organizações dos trabalhadores, colocando as nossas forças e os nossos meios a serviço

---

[41] MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985).* SP: Brasiliense, 1989, p.125.

de sua causa, também em conformidade com os mesmos compromissos"[42]. Nesse sentido, a perspectiva de uma Igreja como símbolo da transformação do mundo, marca das décadas de 1950 e 60, foi alargada nas duas décadas seguintes a partir da constituição de um amplo movimento popular surgido através de suas pastorais e comunidades de base.

O Encontro do CELAM em Puebla fortaleceu essa opção. Nele, apesar da forte resistência conservadora[43], seguia-se a tendência de Medellín ao reconhecer a importância das CEBs, a necessidade de contato com organizações populares, a busca pela "libertação integral do ser humano"; a "opção preferencial pelos pobres"; a crítica contundente ao capitalismo e à exploração de *classe*; o respeito pelas diferenças culturais e a construção de uma sociedade justa; a defesa dos pobres, portadores privilegiados do Evangelho; e a ênfase na "práxis libertadora" como "fermento do mundo". Tais proposições eram representativas de como a teologia da libertação tornara-se realidade dinâmica na América Latina e de como estes temas haviam se tornado, se não efetivos nas paróquias e dioceses brasileiras, ao menos um guia decisivo no envolvimento em questões sociais.

Assim, a despeito das tensões vivenciadas, os anos 1960 e 1970 viram nascer e se desenvolver uma concepção de fé e atuação pastoral que não separava a "palavra de Deus" de sua relação com o homem concreto[44]. Estimulados por documentos da hierarquia (CNBB, CELAM, Vaticano) e refletindo a relação entre "fé e vida", os católicos tentaram compreender os problemas cotidianos das classes populares, ao mesmo tempo em que buscaram saídas para sua exclusão. Os camponeses tornaram-se os principais receptores do "novo jeito de ser Igreja" e a "questão agrária" o tema angular dos debates travados em torno dos projetos de transformação social.

Nesta década, a presença da Igreja entre os pobres a tornou, para alguns, a principal entidade a valorizar a participação popular na política (e não somente no campo institucional). Em muitos de seus discursos, o respeito aos valores e saberes populares, e a riqueza presente em sua rede de sociabilidades, foram enfatizadas como

[42] CNBB. *Igreja e Problemas da Terra*, fevereiro/1980, alínea 97.

[43] Somente em Santo Domingo (CELAM, 1992), voltaram a ser hegemônicos, modificando a linguagem dos documentos, dando ênfase a uma fé contemplativa e desconectada de questões sociais.

[44] IOKOI, Zilda Grícoli. *Igreja e Camponeses: teologia da libertação e movimentos sociais no campo – Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Editora HUCITEC; FAPESP, 1996, p. 23.

condição para a concretização de uma sociedade justa e igualitária. Ao mesmo tempo em que se processava um fortalecimento da *sociedade civil* durante a Abertura, a Igreja contribuía para o surgimento de identidades, práticas e "representações" ligadas a projetos de democracia e cidadania, fundamentais para as lutas pela democratização.

Nesse sentido, a mudança que ela estabeleceu nas relações com as classes populares presenciou seu momento mais fecundo no instante em que seu potencial mobilizador afastou-se da resignação, tão comum ao discurso religioso, e passou a enfatizar uma concepção de fé que estimulava a ação coletiva e a criticava os dramas contemporâneos. Ingressando, então, no terreno das resistências e lutas cotidianas, fazendo coro ao "grito dos excluídos", e utilizando-se de uma noção de fé "para enfrentar os perigos inerentes à luta pelas mudanças"[45], ela veio a ser referência inquestionável para as organizações populares no Brasil, influenciando seus discursos, objetivos e ações, possibilitando uma maior inserção da classe trabalhadora no mundo da política.

* * *

Os grupos pastorais organizados pelas freiras de Itapiúna nos anos 70 representaram um marco na redefinição da atuação da Igreja na região. Eles assumiram práticas renovadoras ao criarem uma relação diferenciada entre a Igreja e seus fiéis, fazendo com que a missa – eventualmente casamentos, batizados, novenas – perdessem a exclusividade enquanto prática religiosa junto à instituição. Este contato passou também a ser promovido através de meios mais flexíveis, menos hierárquicos e autocráticos, alicerçados na solidariedade de relações mais diretas, criando uma dinamicidade demonstrada no objetivo de desenvolver novas atitudes (individuais e coletivas) e valorizando princípios éticos cristãos ligados à defesa da família, da comunidade e da cidadania.

A peculiaridade da renovação pastoral em Itapiúna estava em sua inicial aliança com a prefeitura, a partir de 1976 comandada por um grupo que propunha uma nova modalidade de administração e atuação política. À medida que tal grupo almejava aplicar políticas de desenvolvimento local, a Igreja assumia iniciativas de cunho

---

4

5 ADRIANCE, Madeleine Cousineau. *Terra Prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 240.

progressista que se alinhavam intimamente com as proposições da nova administração municipal. Nos anos 80, porém, as incompatibilidades fizeram surgir uma poderosa oposição articulada em torno das pastorais e dos conflitos de terra.

Em diversos pontos da Diocese, clérigos e militantes organizavam atividades similares as descritas em Itapiúna. Algumas comunidades de Quixadá e Quixeramobim, contudo, foram além. No final dos anos 1970, conflitos de terra e eclosão de saques nestes municípios tencionaram a ação política da Igreja. Na década seguinte experiências similares seriam vividas em Itapiúna. Na Diocese de Quixadá[46], o ápice das mobilizações deu-se durante a década de 1980, exatamente quando a Igreja se viu engajada em movimentos populares. Nos anos 70, os conflitos de terra nas Fazendas Monte Castelo e Califórnia (município de Quixadá) e a ascensão das CEBs já atestavam a força dos movimentos sociais apoiados pela Igreja na Diocese, processo semelhante ao que ocorreria pouco depois em Itapiúna.

O relato das experiências pastorais de Itapiúna atesta a importância política da Igreja Católica e de sua militância leiga para o desenvolvimento de movimentos de trabalhadores na região. Embora o estudo tenha se limitado a experiências comunitárias e locais, alcançaremos uma melhor inteligibilidade destes eventos históricos a partir da percepção dos rumos assumidos pela instituição católica no país, isto é, ampliando-se a "escala de observação". Tal como diz G. Levi, ao modo da micro-história, fenômenos analisados deste ponto obviamente ganham significados diferentes, e assim é possível utilizar esses resultados para extrair uma generalização mais ampla, não obstante as observações terem sido feitas dentro de dimensões relativamente estreitas, com objetivos mais experimentais que conclusivos[47].

Assim, os ventos da renovação progressistas sopraram forte nos anos 70 e primeira metade dos 80, quando as proposições do CELAMs de Medelin (1968) e Puebla (1979) e as posições da CNBB legitimaram a ação político-pastoral de clérigos e leigos de muitas paróquias e dioceses brasileiras no envolvimento em lutas populares, em algumas circunstâncias até mesmo na organização de trabalhadores na luta por

---

[46] Criada em 1971, seu primeiro bispo foi D. Rufino do Rêgo. De tendência moderada, abriu espaço para as novas concepções de fé e trabalhos pastorais que emergiam no Brasil na década de 1970. A reação conservadora e a "desmobilização popular" nas pastorais foram iniciadas quando Dom Adélio Tomasin assumiu a diocese, a partir de 1988.

[47] LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. *In*: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992, p.141.

direitos. O combate da Santa Sé ao progressismo católico e o recuo da CNBB marcaram o revés institucional, que não demoraram a ser acompanhados pelo recrudescimento dos movimentos populares apoiados pela Igreja, num fenômeno generalizado pelo país e que também alcançou Itapiúna e sua Diocese.